

Michał Stachura

ZUR MOTIVATION DER HÄRETIKERVERFOLGUNG
IM SPIEGEL VON GESETZESTEXTEN DER THEODOSIANISCHEN DYNASTIE*

Ich möchte diesen Aufsatz mit dem Versuch einer Rechtfertigung beginnen. Das Thema dieser Publikation ist die Freiheit. Ich aber beschäftige mich mit dem Thema der Begrenzung von Freiheit, noch dazu auf dem Gebiet der Konfessionen. Heute sind wir im Blick auf eine mögliche Beschneidung von Freiheit besonders empfindlich. Die Suche nach Beweggründen, die die spätrömischen Kaiser zur Einführung von Gesetzen zum Zweck der Verfolgung von Häretikern und Heiden brachten, kann zu einer Verurteilung oder Rechtfertigung dieser Herrscher führen. Ich aber versuche nur ihre inneren Beweggründe zu verstehen.

In dem von mir vorgestellten Textmaterial, das heißt in den Häretikergesetzen der christlichen Kaiser,¹ befindet sich keinerlei Gutheißung von Freiheit. Wir sollten hier auch keine suchen. Allerdings haben wir es mit Strafgesetzen zu tun, und das Gesetz begrenzt doch die Freiheit, indem es Normen definiert und mit Strafen im Fall ihrer Übertretung droht. Genauer gesagt: es beschränkt die „Freiheit“ dazu, etwa Diebstahl zu begehen oder Gräber zu schänden — und Menschen, die ihre „Freiheit“ auf ungebührliche Wege ausnützen, bekommen eine empfindliche Strafe auferlegt. Die Strafen, denen wir in spätantiken Gesetzen begegnen, erscheinen aus unserer Sicht vielleicht drastisch, sind dies aber im damaligen Kontext nicht unbedingt. Im religiösen Strafgesetz finden wir nur einzelne Fälle der Todesstrafe und nur wenige Beispiele für Grausamkeiten, während das spätantike Recht doch eher voll davon ist. Die Verbrennung bei lebendigen Leib oder noch schlimmere Arten von Kapitalstrafen treffen wir oft auch bei den ersten christlichen Kaiser²

* Der Aufsatz wurde im Rahmen des Projekts von KBN 0158 (H01) 2001/20 vorbereitet.

¹ Erste antihäretische Gesetze wurden von Kaiser Konstantin dem Großen entworfen (*C.Th.* 16.5.1, *C.Th.* 16.5.2, Euseb, *Vita Const.* III.64–65). Aus dem Zeitalter der theodosianischen Dynastie blieben über 60 Konstitutionen erhalten, die gegen Häretiker gerichtet waren; das gros von ihnen finden wir im entsprechenden Kapitel 16.5 des *Codex Theodosianus*. Die wichtigste Literatur: Noetlichs 1971, De Giovanni 1980, Di Mauro Todini 1990, Zuccotti 1992, Baccari 1996.

² Diese brutale Praktiken finden wir besonders oft in der Gesetzgebung von Konstantin dem Großen, viel von dieser Tradition ist aber bei den nächsten Kaisern fortgesetzt, s. Harries 1999, 136–139. Der

an. Warum denn erregen die Gesetze gegen Häretiker in uns meist schärferen Widerstand als die allgemeinen Strafgesetze? Letztere sind doch zumeist strenger. Es geht offensichtlich um den Inhalt dieser Gesetze und nicht um den Terror, den sie verursachten. Es wundert und empört uns, dass man Religionsfreiheit beschränkt und begrenzt. Denn in unserer Zeit fordern wir, dass man die Wahl der jeweiligen Religion oder Konfession einem Menschen nicht aufzwingen dürfe — und dazu nicht einmal in der Lage sei.

Wir befinden uns einerseits noch nahe genug an einer Zeit, als diese beiden Thesen nicht selbstverständlich waren um unsere Vorurteile eine rationale Beurteilung solcher Sachverhalte behinderten, andererseits jedoch ist der zeitliche Abstand zur Vergangenheit schon zu groß um noch zu verstehen, warum seit Anbeginn des christlichen Staates diejenigen, die nicht der „richtigen“ Lehre folgten, von eben diesem Staat verfolgt werden sollten. Diese Frage gilt es vor allem den „Tätern“ selbst zu stellen. In meinem Beitrag versuche ich daher, die Begründungen darzulegen und zu Erläuterungen zu untersuchen, die die Kaiser ihren Gesetzen beigaben.

Die Begründungen, oder besser deren Fragmente und Überreste: Ein großer Teil des für uns interessanten Materials liegt heute in dem Zustand vor, in dem ihn die Beamten, die den Codex Theodosianus (*C.Th.*) zusammenstellten, zurück gelassen haben. Ihre Interessen unterschieden sich jedoch grundsätzlich von den unseren. Sie sollten nur diejenigen Gesetze in den Codex aufnehmen, die das „bloße Recht“ umfassten, das heißt eine kaiserliche Disposition, die einen neuen Rechtszustand herbeiführte.³

Die praktische Wirkung, die diese Regel hatte, können wir exemplarisch einer Konstitution des Kaisers Honorius aus dem November des Jahres 407 entnehmen. Diese befindet sich in fast vollständiger Form in der Sammlung der sogenannten Sirmondianischen Konstitutionen (*Const. Sirm.*),⁴ aber auch in zwei kleinen Ausschnitten des *C.Th.*, nämlich in *C.Th.* 16.5.43 und *C.Th.* 16.10.19.

Mit den ersten Sätzen der Konstitution (*Const. Sirm.* 12) werfen wir einen allgemeinen Blick auf die Rolle der Kirche und des Staates bei der Bekämpfung von Häretikern und Heiden. Der Gedanke enthält vor allem eine Rechtfertigung seitens des Kaisers, dass er in Wirkungsgebiete eindringe, die eigentlich den Bischöfen vorbehalten waren. Das Fragment können wir als Vorrede (*praefatio*) bezeichnen.⁵ Die meisten spätantiken *praefationes* fielen

grausamen Praxis entsprach oft auch eine brutale Rhetorik von Strafgesetzen, s. Liebs 1985, MacMullen 1986.

³ *Solum ius* (*C.Th.* 1.1.6). Die Instruktionen für Verfasser des *C.Th.* sind als *C.Th.* 1.1.5 (429) und *C.Th.* 1.1.6 (435) erhalten. Bei Rechtshistorikern wird diskutiert, inwieweit der ursprüngliche Text der Konstitutionen verändert wurde. Volterra 1971 sah in den erhaltenen Konstitutionen der Codices nur Auschnitte und Auszüge (*brani e sunt*) von Originalgesetzen. Van der Wal 1980 argumentiert aber, dass die Auffassung viel zu radikal sei – die Kompilatoren benutzten originale Konstitutionen und nicht ihre Interpretationen; sie beseitigten zwar die (für ihre Zwecke) „unnützen“ Fragmente, aber der Wortlaut von Dispositionen wurde „zu 90 Prozent“ geschönt. Nebenbei, dies gilt um so mehr für die Verfasser des *C.Th.*, dass sie im Gegenteil zu den Verfassern des *Cod. Iust.* die Widersprüche in den Gesetzen nicht so konsequent beseitigt und zu ihrer Zeit bereits irrelevante Vorschriften eliminiert hätten. Für Übertragungstreue der *C.Th.* argumentiert auch Honoré 1986: 159–161.

⁴ Matthews 2000: 121–167.

⁵ *Profanos haereticorum spiritus superstitionemque gentilium vel sola quidem religiosorum virorum sacerdotum dei in observandis sollicitudo criminibus, sedulitas in monendo, auctoritas in docendo emendare debuerat. Nec nostrarum tamen legum scita cessarunt, quae in dei omnipotentis cultum poenae etiam terrore proposito reducerent deviantes, ignaros quoque in ministeria divina formarent. Sed nimirum ipsa vis mali*

der Arbeit der Kompilatoren von *C.Th.* und Codex Iustinianus (*Cod. Iust.*) zum Opfer.⁶ Das erschwert unsere Arbeit erheblich. An dem Beispiel von Const. Sirm. 12 können wir sehen, wie wichtig die Vorrede für die Suche von Begründungen dafür ist, ein Gesetz zu verfassen, wobei ideologisch motivierte Vorüberlegungen gerade hier ihren Platz hatten.

Der zweite Abschnitt beschäftigt sich mit der ersten der kaiserlichen Dispositionen. Der Kaiser stellt hierin allgemeine Erwägungen an, bevor er zu einer konkreten Anordnung übergeht. Diese bestätigt alle Gesetze, die bislang gegen die Häretiker erlassen worden waren. Die Disposition erfolgte aufgrund des Widerstandes von Beamten und Stadtkurialen, diesen Gesetzen Folge zu leisten. Hierauf schließt eine Rechtfertigung des Erlasses von religiösen Strafgesetzen an, und danach wird die Gültigkeit von Gesetzen gegen verschiedene Gruppen von Häretikern und Heiden bestätigt. Insbesondere soll auf die Überlassung sakraler Gebäude von Häretikern und *caelicoli* an katholische Christen eingegangen werden, und darüber hinaus auch auf Strafen gegen Donatisten. Dieses Fragment der Konstitution findet sich in *C.Th.* 16.5.43. Dabei fällt auf, dass im Codex nur die Vorschrift selbst verzeichnet wurde, während eine nähere Beschreibung der Umstände fehlt.⁷

Weitere Vorschriften betreffen die Behandlung von heidnischen Tempeln und Götzenbildern. Ausführlich wird geschildert, wie man mit Tempelbesitz, Idolen, Gebäuden und Altären umgehen solle. Darauf erfolgt ein Verbot, das jegliche Feiern auf dieses Gebiet untersagt. Dieser Passus bleibt unverändert und stellt einen großen Teil der Konstitution *C.Th.* 16.10.19 dar, zu welcher man noch einige Fragmente aus dem Folgetext der Const. Sirm. 12 hinzufügte.⁸

humana partier ac divina permiscens deceptos plerosque persuasionibus pravis tam in praesens quam in futurum inpellit exitium et deo simul ac nobis perdit infelicium vitas, quas et hic legibus dedit et illic cogit ferre iudicium.

⁶ Die Justinianische Konstitution *Haec* § 2 (528), die Anweisungen für Kompilatoren von *Cod. Iust.* enthält, befiehlt eben die *praefationes* als *supervacuae* wegzuerwerfen, s. Van der Wal 1980: 12.

⁷ Const. Sirm. 12: *Compulsi igitur Donatistarum pertinacia, furore gentilium, quae quidem mala desidia iudicum, coniventia officiorum, ordinum contemptus accendit, necessarium putamus iterare quae iussimus. Quapropter omnia, quae in Donatistas, qui et Montenses vocantur, Manicheos sive Priscillianistas vel in gentiles a nobis generalium legum auctoritate decreta sunt, non solum manere decernimus, verum in executionem plenissimam effectumque deduci, ita ut aedificia quoque vel horum vel Caelicolarum etiam, qui nescio cuius dogmatis novi conventus habent, ecclesiis vindicentur. Poena vero lege proposita velut convictos tenere debebit eos, qui Donatistas se confessi fuerint vel catholicorum communionem scaeve religionis obtentu communionem refugerint, quamvis Christianos esse se simulent.*

C.Th. 16.5.43: *Omnia, quae in Donatistas, qui et Montenses vocantur, Manicheos sive Priscillianistas vel in gentiles a nobis generalium legum auctoritate decreta sunt, non solum manere decernimus, verum in executionem plenissimam effectumque deduci, ita ut aedificia quoque vel horum vel Caelicolarum etiam, qui nescio cuius dogmatis novi conventus habent, ecclesiis vindicentur. Poena vero lege proposita velut convictos tenere debebit eos, qui Donatistas se confessi fuerint vel catholicorum communionem scaeve religionis obtentu refugerint, quamvis Christianos esse se simulent.*

⁸ Const. Sirm. 12: *Iam vero templorum detrahantur annonae et rem annonariam iuvent expensis devotissimorum militum profuturae. Simulacra, si qua etiamnunc in templis fanisque consistunt et quae aliquem ritum vel acceperunt vel accipiunt paganorum, suis sedibus revellantur cum hoc repetita sciamus saepius sanctione decreterunt. Aedificia ipsa templorum, quae in civitatibus vel oppidis vel extra oppida sunt, ad usum publicum vindicentur. Arae locis omnibus destruantur omniaque templa in possessionibus nostris ad usus adcommodos transferantur, domini destruere cogantur. Non liceat omnino in honorem sacrilegi ritus funestoribus locis exercere convivia vel quicquam sollemnitatis agitare.*

Der nächste Teil ist Durchführungsbestimmungen gewidmet, die verfügen, dass über die Vollstreckung des Gesetzes die Bischöfe wachen sollen, welche ihrerseits von drei namentlich genannten kaiserlichen *agentes in rebus* unterstützt würden. Man präzisiert weiter, dass diese *agentes in rebus* die Durchführung von Gesetzen durch die Provinzstatthalter und die Stadtkurialen überwachen sollen, und dass diesen Institutionen im Falle einer Vernachlässigung ihrer Pflichten eine Geldstrafe drohe. Diese Vorschriften schließt der Codex nicht mit ein. Lediglich der Satz über Bischöfe sowie die Androhung der Geldstrafe wurden am Ende von C.Th. 16.10.19 angeführt. Der letzte Satz endet mit einer Aufforderung an den Prätorianerpräfekten Curtius.⁹

Der Schluß der Konstitution enthält Vorschriften über die Form ihrer Publikation in den Provinzen, für die der Präfekt zuständig war.¹⁰ Solche Aufforderungen und Publikationsverfügungen waren in den Gesetzen des C.Th. immer ausgelassen worden.

Wir können also deutlich erkennen, dass die Kompilatoren nicht nur all das wegzulassen versuchten, was keine kaiserliche Disposition darstellte, sondern auch all jenes, was nicht Bestandteil des Allgemeinen Rechts war. Auch innerhalb der Durchführungsvorschriften blieb nur die Auflegung einer Geldstrafe für säumige Angestellten oder Dekurionen übrig, was als allgemeine Regel gelten kann. Dennoch verfehlten die Kompilatoren nicht die Intention des Gesetzgebers. Diesem Beispiel (aber auch Beispielen aus anderen Texten der Const. Sirm.) können wir entnehmen, dass die angeordnete Dispositionen allgemeiner gehalten waren als die Situation, auf die sie sich jeweils bezogen.¹¹

C.Th. 16.10.19: *Templorum detrahantur annonae et rem annonariam iuvent expensis devotissimorum militum profuturæ. Simulacra, si qua etiamnunc in templis fanisque consistunt et quæ alicubi ritum vel acceperunt vel accipiunt paganorum, suis sedibus evellantur cum hoc repetita sciamus saepius sanctione decretum. Aedificia ipsa templorum, quæ in civitatibus vel oppidis vel extra oppida sunt, ad usum publicum vindicentur. Arae locis omnibus destruantur omniaque templa in possessionibus nostris ad usum adcommodos transferantur, domini destruere cogantur. Non liceat omnino in honorem sacrilegi ritus funestoribus locis exercere convivia vel quicquam sollemnitatis agitare.*

⁹ Const. Sirm. 12: *Episcopis quoque locorum hæc ipsa prohibendi ecclesiasticæ manus tribuimus facultatem. Nam et agentum in rebus executionem Maximi, Iuliani, Eutychi, ut ea, quæ generalibus legibus contra Donatistas, Manicheos adque huiuscemodi haereticos vel gentiles statuta sunt, impleantur, indulsimus. Qui tamen scient in omnibus modum statutorum esse servandum, ut ea, quæ contra vetitum videntur esse comissa, mox iudicibus iuxta vim legum deferant vindicanda. Quos quidem viginti librarum auri poena statutæ dudum multæ constringet, pari multa officiis ordinibusque proposita, si hæc quæ statuimus eorum fuerint dissimulatione neglecta, Curti parens carissime adque amantissime.*

C.Th. 16.10.19: *Episcopis quoque locorum hæc ipsa prohibendi ecclesiasticæ manus tribuimus facultatem; iudices autem viginti librarum auri poena constringimus et pari forma officia eorum, si hæc eorum fuerint dissimulatione neglecta.*

¹⁰ *Quod ad continendos hominum mores religionemque provisum et ad rectores provinciarum sublimis magnificentia tua faciet pervenire et digno per omnes iubebit vigore servari.* Solche Publikationsverfügungen werden manchmal auch epiloges genannt, doch stammt diese Bezeichnung im Gegensatz zu præfationes nicht von den antiken Juristen (Van der Wal 1980: 21).

¹¹ Wiewohl wir in der Begründung nur von Heiden und Donatisten hören, so begegnen in der Disposition ebenso Priscilianer, Manichäer und auch *caelicoli*, womit versucht werden soll, alle in Afrika aktiven Gruppierungen von Andersgläubigen einzuschließen (wie auch in einigen weiteren Gesetzen aus den Jahren 407–409, die alle ungefähr zur selben Zeit in Kraft traten, etwa C.Th. 16.5.40, 16.5.41, 16.5.44, 16.5.46. Nebenbei gesagt, in Const. Sirm. 12 ist dieser Versuch mißlungen, da *montenses* ein entstellter Name für die Montanisten und keine Alternativbezeichnung für die Donatisten ist. Die Person, die das

Weiterhin bemühten sich die in diesem Fall deutlich die Kompilatoren darum, die Vorschriften der Const. Sirm. auf zwei Kapitel des Codex zu verteilen, die einerseits die Häretiker (*C.Th.* 16.5) und andererseits die Heiden (*C.Th.* 16.10) betreffen sollten. Dabei galt es, den ursprünglichen Wortlaut des Textes möglichst genau zu übernehmen. Obwohl wir auch in *Const. Sirm.* 12 Beispiele für Änderungen von Grammatik, Wortfolge oder ausgestrichene Wörter zeigen können, wurden sie relativ selten und nur sehr ungern vorgenommen.¹²

Die Sorge der theodosianischen Kompilatoren, den ursprünglichen Text erhalten zu wollen, gibt uns ein wenig Hoffnung. Sie beseitigten zwar die *praefationes* — nicht immer aber sind sie dabei ganz konsequent gewesen. Es ist uns möglich, wenige Beispiele zu zeigen, in denen sich die Kompilatoren des *C.Th.* aus uns unbekannten Gründen dafür entschieden, vor einer Disposition auch ein Fragment einer Vorrede beizubehalten — wie etwa im Gesetz *C.Th.* 16.1.2 (380), wo vor der kaiserlichen Disposition, die durch das Wort *iubemus* gekennzeichnet ist, eine ausführliche Erklärung zu finden ist, zu welcher Religion sich alle Bewohner des Imperiums in Eintracht gemäß dem kaiserlichen Willen bekennen sollten.¹³

Ein Teil der ursprünglichen Vorrede können wir auch in *C.Th.* 16.5.44 (408) finden. Die Konstitution bezeichnet die *audacia* von Donatisten, Häretikern und Juden als Bedrohung für die Sakramente des katholischen Glaubens. Falls diese *audacia* nicht aufgehalten werde, würde sie sich wie eine Pest verbreiten, woraufhin die Verfügung erfolgte, Strafen gegen sämtliche Feinde „der katholischen Sekte“ festzulegen.¹⁴ Drei weitere antihäretische Gesetze des theodosianischen Zeitalters beinhalten kleinere Fragmente von *praefationes*.¹⁵

Gesetz entworfen hat, besaß offensichtlich keine hinreichende Kenntnis der Geschichte kirchlicher Häresien. Allerdings könnte ein solcher Fehler auch einem Kopisten unterlaufen sein.

¹² Ein Beispiel: Der Terminus „Heiden“ in *C.Th.* 16.5.43 wurde aufgrund der wortgetreuen Übertragung des Gesetzes nicht weggelassen, obwohl das Gesetz ohne die Nennung besser in das Kapitel 16.5 passen würde.

¹³ *Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus. Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos.* (Über Teilung dieser Konstitution siehe Errington 1997: 413).

¹⁴ *Donatistarum haeticorum Iudaeorum nova adque inusitata detexit audacia, quod catholicae fidei velini sacramenta turbare. Quae pestis cave contagione latius emanet ac profluat. In eos igitur, qui aliquid, quod sit catholicae sectae contrarium adversumque, temptaverint, supplicium iustae animadversionis expromi praecipimus.*

¹⁵ *C.Th.* 16.5.13 aus dem Jahre 384 spricht nur darüber, dass die Häretiker wegen ihrer Infamie zu ergreifen wären: *Eunomiani, Macedoniani, Arriani nec non Apollinariani inter sacrae religionis officia pro suis erroribus famosa sunt nomina. Omnes itaque...*; *C.Th.* 16.5.32 aus dem Jahre 396 wurde entworfen, um dem „so großen Wahnsinn der Eunomianer“ Einhalt zu gebieten: *Ne Eunomianorum tanta dementia perseveret, sublimes magnificentia tua omni studio auctores doctoresque Eunomianorum investigare festinet...* *C.Th.* 16.5.41 aus dem Jahre 407 gibt in der Vorrede an, dass man zwar alle Verbrechen bestrafen solle, bekehrte Häretiker jedoch nicht mit einer Strafe zu rechnen hätten: *Licet crimina soleat poena*

Viel zahlreicher sind aber die Erklärungen, welche die Kaiser direkt in den Texten der Dispositionen niederlegten. Als Beispiel soll die kurze Konstitution *C.Th.* 16.5.42 (408) dienen.¹⁶ Wir haben es hier mit zwei Fragmenten zu tun, die als Begründungen betrachtet werden können. Der Satz *ut nullus nobis sit aliqua ratione coniunctus, qui a nobis fide et religione discordat* erklärt den Anlaß für den Entwurf des Gesetzes. Aber auch die Bezeichnung von Nichtkatholiken als *eos, qui catholicae sectae sunt inimici* ist als eine Anklage aufzufassen. Eine ähnliche Begründung wird in *C.Th.* 16.5.15 ausgedrückt: *Omnes diversarum perfidarumque sectarum, quos in deum miserae vesania conspirationis exercet*. Schließlich kann man auch eine eindeutige Situation anführen, in der ein Attributivsatz die antihäretischen Gesetze direkt beschreibt: *leges in excidium sacrilegarum mentium* (*C.Th.* 16.5.41). Auch finden wir Begründungen, die einfach mit *quia* beginnen.¹⁷ Im Folgenden soll es nun um jene Erklärungen gehen, die im Kontext meiner Fragestellung von Interesse sind, insbesondere um all jene Beispiele, die in der Präambel der *Const. Sirm.* und der Novellen erhalten sind,¹⁸ sowie um diejenigen, die wir in Fragmenten der *praeationes* oder in den kaiserlichen Dispositionen des *C.Th.* finden.

Die betreffenden Aussagen der Gesetzgeber wurden in der Forschung früher nicht sehr hoch eingeschätzt. Sie wurden als Teil einer pompösen und aggressiven Rhetorik betrachtet, die in der Spätantike die Klarheit der früheren klassischen Gesetzgebung verdorben habe. Stellt das den Wert von Beweisen in Frage, die sich auf solche Aussagen stützen? Aus meiner Sicht ist dies vielmehr ein glücklicher Umstand. Der spätantike Gesetzgeber hatte nicht nur einen Bedarf danach, eine trockene Disposition in einem Gesetz niederzulegen, sondern auch inhaltliche Elemente von grundsätzlicher ideeller Bedeutung für die kaiserliche Macht. Die vorliegende Studie befaßt sich genau mit solchen Inhalten.

Die Durchsicht des oben erwähnten, zufällig und fragmentarisch erhaltenen Stoffs lässt interessante Beobachtungen zu. Am Anfang sollte man zwischen den Beschreibungen der Umstände, in denen die betreffenden Gesetze entworfen wurden, und der eigentlichen Begründung der Strafbarkeit der Häresie unterscheiden. Solche Umstände beschreibt *Const. Sirm.* 14 (408) und auch die 18. Novelle Kaiser Valentinians III (*Nov. Valent.* 18, [445]). Der erste Fall schildert gewalttätige Übergriffe einer Menge von Donatisten auf einige rechthabende Bischöfe. Im zweiten Fall tritt ein Manichäer öffentlich für seinen Glauben ein. Diese beiden, zweifellos sehr interessanten Fälle beweisen vor allem, dass die Häretiker durch ihr unvorsichtiges Benehmen den Erlass eines kaiserlichen Gesetzes provozieren konnten.¹⁹ Obwohl derartige Fälle wahrscheinlich häufiger stattfanden, können sie nicht

purgare, nos tamen pravos hominum voluntates admonitione paenitentiae volumus emendare. Quicumque igitur haeticorum....

¹⁶ *Eos, qui catholicae sectae sunt inimici, intra palatium militare prohibemus, ut nullus nobis sit aliqua ratione coniunctus, qui a nobis fide et religione discordat.*

¹⁷ Am eindeutigsten wird dies in *C.Th.* 16.5.40 gesagt: *Ac primum quidem volumus esse publicum crimen, quia quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur iniuriam.*

¹⁸ *Praefationes* oder ihre wichtigsten Teile, die Begründungen für den Entwurf einer Konstitution gegen Häretiker enthalten (in einigen Fällen waren die Konstitutionen auch gegen Heiden und Juden gerichtet), finden sich in fünf Gesetzen, die aus Zeiten der Regierung der theodosianischen Dynastie stammen. Chronologisch betrachtet: *Const. Sirm.* 12 aus dem Jahr 407, *Const. Sirm.* 14 (408) und *Const. Sirm.* 6 (425), *Nov. Theod.* 3 (438) *Nov. Valent* 18 (445).

¹⁹ Mit Hilfe von Kirchengeschichtsschreibern können wir weitere Fälle solcher „Provokationen“ erkennen. *C.Th.* 16.5.17 (389), in der über eunomianischen Eunuchen gesprochen wird, könnte man

erklären, warum man zu dieser Zeit überhaupt antihäretische Gesetze verfasste, und warum sie gerade diese und keine andere Form annahmen.

Als Begründung dafür wurde früher das Argument von *C.Th.* 16.1.2 herangezogen.²⁰ Wenn demnach die Rechte gegenüber Häretikern nur mit dem kaiserlichen Willen begründet wurden, dass sich alle Untertanen zur katholischen Kirche bekennen sollen, sollte man sie einfach für ein Werkzeug halten, das den Häretikern bei ihrer Bekehrung zur Rechtgläubigkeit helfen sollte. Zweifellos war die Angst vor einer Strafe ein solches Werkzeug, wie dies *Const. Sirm.* 12 vermittelte: *Nec nostrarum tamen legum scita cessarunt, quae in dei omnipotentis cultum poenae etiam terrore proposito reducerent deviantes, ignaros quoque in ministeria divina formarent.* Im weiteren Wortlaut des Gesetzes unterscheidet man deutlich zwischen „irdischen“ und „übernatürlichen“ Aspekten des Verbrechens der Häresie: *Sed nimirum ipsa vis mali humana partier ac divina permiscens deceptos plerosque persuasionibus pravis tam in praesens quam in futurum inpellit exitium et deo simul ac nobis perdit infeliciam vitas, quas et hic legibus dedit et illic cogit ferre iudicium.* Diese vierfache Parallele weist meiner Meinung nach nicht nur auf die Abhängigkeit beider Aspekte hin, sondern auch auf einen Unterschied zwischen ihnen. Die antihäretischen Gesetze lassen sich nicht auf die Rolle eines Werkzeugs reduzieren, das die Übel abwehren will, mit denen ein Menschen im Jenseits konfrontiert werden kann — obwohl sie sich zweifellos auch als ein solches Werkzeug verstanden wissen sollen. Denn dieser Satz verweist eindeutig auf den Schutz der Ordnung nicht nur im göttlichen, sondern auch im menschlichen Bereich. Zu letzterem gehört das Verbrechen der Häresie, das gegen die irdische Rechtsordnung verstößt.²¹

Gleichwohl bleibt die Frage offen, was denn das Verbrechen war, das mit diesen Gesetzen bestraft wurde. Die Forschung zu den Häretikergesetzen brachte auch eine andere, überraschende Hypothese hervor, die diese Gesetze als ein ganz eigenartiges Instrument darstellt, nämlich die These von Ferdinando Zuccotti.²² Er meinte, dass der Herrscher durch

wahrscheinlich mit der Entdeckung und Austreibung von eunomianischen *cubicularii* verbinden, was Philostorgios, *HE* X.6 erwähnt. *C.Th.* 16.5.30 (402) verbietet unter anderem auch, nachts oder tagsüber in Konstantinopel häretische Versammlungen *ad litaniam faciendam* abzuhalten. Hier sollte man die nächtlichen Auseinandersetzung in Konstantinopel zwischen arianischen und katholischen Prozessionen heranziehen, die von Sokrates (*HE* VI.8) beschrieben wurde.

²⁰ Cf. Anm. 12. Man sollte sich jedoch vor Augen halten, dass *C.Th.* 16.1.2 von den Verfassern des *C.Th.* nicht zu den antihäretischen Gesetzen gerechnet wurde, sondern zu denjenigen, deren Aufgabe die Definition des katholischen Glaubens war. Das Sonderkapitel *De fide catholica* wurde in *Cod. Iust.* beibehalten. Hier hat man eine Reihe weiterer Gesetze hinzugefügt, die sich deutlich von den eigentlich antihäretischen Gesetzen unterscheiden. Die weiteren Gesetze „über den Katholischen Glauben“, die dem *Cod. Iust.* zugefügt wurden, beziehen sich zumeist direkt auf Synodalbeschlüsse. Sie definieren die Orthodoxie und verhängen das Anathema gegen Häresien, die dieser Definition widersprechen, ohne dabei jedoch das Problem der Bestrafung von Häretikern ausführlich zu erläutern. Meiner Meinung nach liegt der Fall ähnlich in *C.Th.* 16.1.2 (= *Cod. Iust.* 1.1.1). Hierbei handelt es sich um eine Definition des orthodoxen Glaubens und der daraus folgenden Nennung der Häretiker. Strafen gegen diese Häretiker werden aber nur ganz allgemein erwähnt. Aus der Sicht der Kompilatoren der beiden Gesetzeswerke haben wir es hier mit einem Hinweis auf Kapitel 5 zu tun, das die Häretiker betreffenden Vorschriften umfaßt.

²¹ Parallelfälle sind: *divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos* (*C.Th.* 16.1.2); *et deo supplicium daturos et legibus* (*C.Th.* 16.5.15); *quibus et in legum nostrarum et in conventiam praestiterunt* (*C.Th.* 16.5.29).

²² Zuccotti 1992.

die Sprache des Gesetzes einen „kosmischen Exorzismus“ vollbrachte. Dieser „Exorzismus“ sollte den von Satan geschickten ansteckenden Wahnsinn aufhalten, wobei jedwede Lehre als Wahnsinn bezeichnet wurde, die der katholischen widersprach. Auch in den hier angeführten Fragmenten können wir Argumente für den Gedankengang Zuccottis finden. Das Böse (*vis malum*) in Const. Sirm. 12, das die göttliche und menschliche Ordnung ins Chaos stürzt, kann mit dem Teufel gleichgesetzt werden. Ansonsten begegnet das wirkttätige Erscheinen eines Dämons in der theodosianischen Gesetzgebung jedoch nicht. Ebenso könnte man aber auch dieses „Böse“ als Bezeichnung für das Verbrechen der Häresie selbst ansehen.

In C.Th. 16.5.44 (408) wird die Häresie mit einer Seuche verglichen (*quae pestis cave contagione latius emanet ac profluat*) und könnte somit als ein weiterer Beleg für die These Zuccottis gelten. Aber in einem anderen Gesetz, das sich in Codex befindet, wird es mit dem Verbrechen der Defraudationen (*peculatus*) gleichgesetzt.²³ In beiden Fällen weist der Gesetzgeber auf den dynamischen Charakter der Verbrechen hin, da sie die Tendenz haben, sich auszubreiten, wenn sie nicht mit der Härte des Gesetzes aufgehalten werden. Nicht immer jedoch wurde antihäretisches Recht als Mittel gegen die Ausbreitung einer Häresie verstanden. Zum Beispiel war C.Th. 16.5.32 (396) nicht gegen die Ausbreitung sondern gegen der Fortdauer dieser Verbrechen gerichtet.²⁴

Das bedeutet aber nicht, dass etwa der Vergleich einer Seuche mit einer Häresie oder ganz generell mit religiösen Verbrechen nicht auffallend häufig begegnete. Insbesondere der Passus über die Vertreibung der Häretiker aus Städten in C.Th. 16.5.64 (425) wäre hierbei anzuführen — *ut nec presentiae criminorum contagione foedentur*.²⁵

Sowohl die Vorschriften über die Vertreibung der Häretiker aus Städten, wie auch das Streben, sie aus den Staatsstrukturen zu entfernen, scheint in die Logik des „kosmischen Exorzismus“ zu passen, denn man entfernt gerade diejenigen Elemente, die den göttlichen Zorn auf den Staat herbeiführen könnten.²⁶

So besteht kein Zweifel daran, dass zumindest in einigen Gesetzen Kaiser Theodosius II. die Andersgläubigen als Verursacher von Naturkatastrophen betrachtet wurden.²⁷ Aus dem behandelten Textmaterial läßt sich aber nicht erkennen, ob diese Naturkatastrophen eine Folge göttlichen Zorns sind oder nur eines *contagium*, das durch die bloße Präsenz eines großen Verbrechens in der Gesellschaft hervorgerufen wird.

Alle hier genannten Interpretationen haben jedoch einen Nachteil: Sie erklären, wozu die antihäretischen Gesetze dienten, aber nicht, warum sie überhaupt entstanden sind und als Strafgesetze formuliert wurden. Wenn wir in den Texten nur utilitaristische Gründe suchen, begehen wir an den christlichen Kaisern ein großes Unrecht. Behaupten wir damit nicht, dass ihnen die Schuld oder Unschuld der bestraften Personen gleichgültig war, wenn ihre

²³ *Non est sanctitatis negotium rapinis et praedis fidem adhibere, quando quidem haec scelera velut contagium quoddam funestae pestis debeant inclinari. Nec enim crimen dissimile est rapere et ei, qui rapuerint, rapta servare* (C.Th. 9.28.2, [415]).

²⁴ *Ne Eunomianorum tanta dementia perseveret, sublimes magnificentia tua omni studio auctores doctoresque Eunomianorum investigare festinet clericique eorum maxime, quorum furor tantum suasit errorem, de civitatibus pellantur extorres et humanis coetibus segregentur.*

²⁵ Die Konstitution ist Const. Sirm. 6 entnommen; ein fast gleicher Wortlaut (nur im Singular) findet sich auch in C.Th. 16.5.62, das einige Wochen zuvor verfaßt worden war.

²⁶ Zur solche Begründung der Religionspolitik der christlichen Kaiser s. Bucci 1986, Storch 1971.

²⁷ C.Th. 16.5.65 (428); 3. Novelle Theodosius II. (438).

Bestrafung nicht mehr als ein Mittel zur Verhinderung einer Katastrophe war oder der Vergrößerung des Besitzstandes der katholischen Kirche diene?

Man könnte sich fragen, ob die Kaiser nicht mit Hilfe von Erlassen, die die Rechtgläubigen favorisieren zum selben Ziel gekommen wären, ohne dabei gleichzeitig Strafbestimmungen gegen Häretiker zu verfügen. Beispielsweise hätte man die Zulassung zu staatlichen Ämtern auf Rechtgläubige beschränken können ohne davon die Häretiker explizit auszuschließen. Dieser Zweifel kann noch erklärt werden. M. P. Baccari zeigte bereits, dass die spätantiken Gesetzgeber eine Gleichsetzung von römischem Staat und katholischem Glauben im Blick hatten, und dass der Ausschluß von Häretikern aus dem römischen Staatswesen ein erster Schritt in diese Richtung war.²⁸ Warum aber werden in antihäretischen Gesetzen Begriffe wie „Verbrechen“ oder „Strafe“²⁹ so häufig verwendet? Offensichtlich liegt dem Gesetzgeber daran, dass die Vorschrift einen Strafcharakter hat. Was war dann das zu bestrafende Verbrechen?

Betrachten wir das oben genannte Fragment, das die antihäretischen Gesetze als *leges in excidium sacrilegarum mentium* bezeichnet. Mit dem Wort *mens* ist hier eher „Verstand“ als „Gedanke“ gemeint. Der Text der Konstitution (*C.Th.* 16.5.41) bietet eine Begründung der Amnestie durch den Kaiser. Wenn die häretischen Lehren als *sacrilegae* (und somit als verbrecherische) *mentes* bezeichnet werden, hätte die Begnadigung durch den Kaiser keinen Sinn mehr. Mit der Bekehrung der Häretiker verschwanden die verbrecherischen *mentes* aus deren Verstand, und nun hatte man es mit orthodoxen Katholiken zu tun, wodurch eine Bestrafung ad absurdum geführt würde. Wenn aber *mens* den Verstand und die Person bezeichnet, wird klar, dass auch nach der Bekehrung eines Menschen das Verbrechen einer Strafe bedarf und das Abweichen von der Strafe einen kaiserlichen Gnadenakt darstellt.

Läßt sich nun eine solche Vorgehensweise belegen? Unter den erwähnten Zitaten kann man nur eine Darlegung finden, die von ein Häretikern begangenes und mit Strafe geahndetes Verbrechen aufgreift, nämlich die die Ehr- oder Rechtsverletzung, die entweder Gott, der katholischen Religion oder der Kirche zugefügt wird.

Dafür wird hier mit *iniuria* ein überraschender Terminus benutzt. Das Wort *iniuria* ist auch in der Gesetzsprache nicht eindeutig und begegnet nicht immer als *terminus technicus*. Der Jurist Ulpian gibt eine zweifache Definition von *iniuria* (*Dig.* 47.10.1.pr.): *iniuria ex eo dicta est, quod non iure fiat; omne enim quod non iure fit, iniuria fieri dicitur. Hoc generaliter, specialiter autem iniuria dicitur contumelia*. Im weiteren Sinne bildet *iniuria* also „eine Negation zum *ius*“,³⁰ im engeren Sinne geht es aber um eine „absichtliche Verletzung der Persönlichkeit eines anderen, sei es durch körperliche Beschädigung, durch Schmälierung seiner Ehre oder durch kränkende Missachtung seiner subjektiven Rechte“.³¹ Der engere Sinn wird als *terminus technicus* betrachtet. Er wird streng mit dem römischen Privatrecht verbunden, d.h. eine solche *iniuria* muss einer Person und nicht einem Abstractum zugefügt werden.

²⁸ Baccari 1996.

²⁹ Wörter wie *crimen*, *facinus*, *scelus*, oder *poena* treffen wir in Texten von antihäretischen (und antieidnischen) Gesetzen nirgends so oft wie nur in den Kapiteln des 9. Buch des *C.Th.*, die den schwersten Verbrechen gewidmet sind (*Heidelb. Index*: 48–49, 85, 223, 176).

³⁰ Harries 1999: 160 behauptet, es gehe um jede widerrechtliche Aktion, auch wenn sie nicht wesentlich gegen das Recht gerichtet sei.

³¹ Steinwenter 1916: 1555.

Im spätantiken Recht finden wir oft Situationen, in denen schwer zu entscheiden ist, mit welcher Bedeutung des Wortes *iniuria* wir es zu tun haben. Ähnlich ist es bei den spätantiken Gesetzen, die erkennen lassen, dass sich die christlichen Kaiser speziell mit Fällen von *iniuria* (in engeren Sinne) befassen, die aus religiösen Gründen begangen wurden.³² Aufschlussreich ist hier ein Gesetz, das wegen Übergriffen von Donatisten auf katholische Geistliche und Kirchen erlassen wurde und das Const. Sirm. 14 (412) bzw. zum Teil auch in *C.Th.* 16.2.31 erhalten ist. Der Kaiser befiehlt den *iudices*, die Bischöfen zugefügte *iniuria* auch ohne *actio iniuriam* von ihrer Seite zu bestrafen³³ und sie damit zu einem Gegenstand des Staatsrechts zu machen.³⁴ So erklärte man, warum *iniuria* gegen Bischöfe sogar gegen deren Willen verurteilt werden sollten: *Expectandum fuit institutis accusationibus contra professionis propriae sanctitatem, ut episcopi suas persequentur iniurias et rerum nece deposcerent ultionem, quos invitos decet vindicari?* Es ist deutlich, dass wir es hier mit einer *iniuria* im engeren Sinne zu tun haben, obwohl diese *iniuria* eigenartige Merkmale aufweist. Sie soll sogar gegen den Willen der Geschädigten bestraft werden, und sie kann nicht nur einer Person, sondern auch einem Gotteshaus oder dem Kultus angetan werden (*quisquam ... sacerdotibus vel ministris vel ipsi cultui locoque aliquid inportet iniuriae; sacerdotum et catholicae ecclesiae ministrorum, loci quoque ipsius et divini cultus iniuriam...*). Es liegt zwar auf der Hand, dass *iniuria* gegen *locum* oder *cultus* hier wie eine *iniuria* gegen Personen verfolgt wird, die diesen Kult in Kirchen ausüben, aber gleichzeitig ist klar, dass hier *iniuria* in engeren Sinne nicht nur auf Personen bezogen wird.

Ein weiterer Schritt wäre es, wenn man über *iniuria* gegen die christliche Religion spräche und sie als ein *crimen publicum* betrachtete. Damit haben wir es meiner Ansicht nach bei den Gesetzen gegen Häretiker und Heiden zu tun. Der Bereich, auf den sich der Begriff bezieht, um eine bestimmte Wirklichkeit zu beschreiben, wird erweitert: eine „Ehrverletzung“ Gottes oder seiner Religion.

C.Th. 16.5.15 (388) spricht über *iniuria verae religionis*, aber auch über Häresien, die *in deum miserae vesania conspirationis exercet*. *Nov. Valent.* 18 (445) bezeichnet eindeutig *scelus* von Manichäer als *divinitatis iniuria* — das Verbrechen dürfe nicht unbestraft gelassen werden. In *C.Th.* 16.5.40 (407) legt man dar, warum die Verbrechen derjenigen, die *in religionem divinam committitur*, als öffentlich gelten sollen. Wir können die antiheidnischen Gesetze dazufügen. In der *Nov. Theod.* 3 (438) werden die heidnischen Opfer als *supernae maiestatis iniuria* bezeichnet. Es lohnt sich weiterhin *C.Th.* 16.10.12 (392) zu betrachten, wo mit religiösen *iniuria* alle Opfer außer denjenigen bezeichnet werden, die zugleich Akte der Divination sind — offensichtlich haben wir es dabei mit einer

³² Hagemann 1998: 183–193.

³³ *Adque ita provinciae moderator, sacerdotum et catholicae ecclesiae ministrorum, loci quoque ipsius et divini cultus iniuriam capitali in convictos vel confessos reos sententia noverit vindicandam nec expectet, ut episcopus iniuriae propriae ultionem deposcat, cui sacerdotii sancticitas ignoscendi solam gloriam derelinquit. Sitque cunctis non solum liberum, sed etiam laudabile, factas sacerdotibus vel ministris atroces iniurias velut publicum crimen persequi ac de talibus reis ultionem mereri, ut hac saltem ratione, quod agi adversum se per episcopum non posse confidit, at aliorum accusationibus audaciam non pertimescat.*

³⁴ Man beobachtet in spätantiken Recht eine allgemeine Tendenz, die *iniuria* gegen Person nicht nur als Delikt des Privatrechts, aber auch als *crimen publicum* zu betrachten, s. De Domenicis 1967: 265–266; Bassanelli Sommariva 1990: 658–661, 664.

begrifflichen Unterscheidung zwischen einem Verbrechen, das als ein Akt der Magie dem Hochverrat (*maiestas*) gleicht, und einem Verbrechen kleinerer Art zu tun.

Außerdem sei angemerkt, dass einige der erwähnten Gesetze die Häretiker als *inimici catholicae sectae* (C.Th. 16.5.42, [408]) oder ähnlich benennen³⁵ (das Wort *inimicus* — im Gegensatz zum *hostis* — bezeichnet im C.Th. in der Regel eher die persönliche Feindschaft als Feindschaft zum Staat³⁶).

Vor diesem Hintergrund sollte man nachfragen, worin eigentlich das Unrecht bestand, das die Häretiker der Kirche oder Gott selbst zufügten. Im Falle der Heiden fällt auf, dass die Bezeichnung „Verbrechen“ (*crimen, scelus, facinus*) vor allem mit dem Darbringen heidnischer Opfer verbunden ist.³⁷ Im Fall der Häretiker jedoch wird die Bezeichnung sowohl für ihre konkreten Taten³⁸ als auch für die Häresie selbst verwendet.³⁹ Diese Dualität spiegelt das Strafsystem wieder. Nicht alle Strafen gegen Häretiker waren eine Folge des Bekenntnisses zur Häresie. Viel strenger waren die Strafen, die diejenigen Häretiker drohten, die bereits auferlegte Verbote übertreten hatten.⁴⁰ In diesem Fall ist es leicht zu verstehen, dass wir es mit einer Strafe wegen Mißachtung eines bereits existierenden kaiserlichen Verbotes zu tun haben.

Die Häretiker wurden also durch das theodosianische Gesetz wie Verbrecher bestraft, die entgegen den kaiserlichen Gesetzen hartnäckig und dreist auf ihrem Verbrechen beharren. Sowohl die Hartnäckigkeit als auch Dreistigkeit werden in den oben behandelten Fragmenten als Begründung für die Auferlegung einer Strafe vorgebracht.⁴¹ Die Kaiser

³⁵ *Sectae catholicis inimicae* (C.Th. 16.5.64), und andere Gesetze als *inimici catholicae legis* (C.Th. 16.5.63), (*sacro*)*sanctae legis inimici* (C.Th. 16.5.51, 56), *supernae maiestatis et Romanis legibus inimici ultores* (Nov. Theod. 3), *superstitio paganis quoque damnata temporibus, inimica publicae disciplinae et hostis fidei Christianae* (Nov. Valent. 18).

³⁶ Für *inimicus* siehe C.Th. 2.19.2; C.Th. 9.1.19; C.Th. 9.16.5; C.Th. 9.16.11; C.Th. 9.34.6; C.Th. 9.34.10; C.Th. 9.38.9; C.Th. 9.44.1; Const.Sirm.15. Für *hostis publicus* C.Th. 7.8.7; C.Th. 7.16.1; C.Th. 9.40.21; C.Th. 6.4.22; C.Th. 9.45.5. Andere Fälle, wo *hostis* der Feind des *Imperium Romanum* wird: C.Th. 5.7.1; C.Th. 7.13.6; C.Th. 8.11.3; C.Th. 11.18.1; C.Th. 11.28.12; C.Th. 11.31.7; Nov. Theod. 24; Nov. Valent. 1.3; Nov. Valent. 2.3; Nov. Valent. 6.3; Nov. Valent. 9; Nov. Valent. 12; Nov. Valent. 13; Nov. Valent. 32; Nov. Valent. 34; Nov. Valent. 35; Nov. Marc. 2; Nov. Maio. 1. Man muss aber erinnern, dass wir hier nicht mit einem *terminus technicus* zu tun haben, wir finden also auch im Widerspruch dazu *superstitio* (...) *inimica publicae disciplinae et hostis fidei Christianae* (Nov. Valent. 18).

³⁷ C.Th. 16.10.4 (356); 16.10.7 (381); 16.10.12 (392); 16.7.7 (426); die Konstitution C.Th. 16.10.21 (416) ist vielleicht zweideutig, wenn sie über *qui pagani ritus errore vel crimine polluantur* spricht.

³⁸ Vor allem für die Wiederholung der Taufe (C.Th. 16.5.58, C.Th. 16.6.4, C.Th. 16.6.6), aber auch für das Feiern von Ostern zu einem falschen Zeitpunkt (C.Th. 16.6.7).

³⁹ Ganz klar zum Beispiel in C.Th. 16.5.65: *quorum hoc est facinus, quo nocenti meditatione decepti credunt de veritatis fonte mendacia*. Diese Bedeutung dominiert in den antihäretischen Gesetzen, die im C.Th. erhalten sind.

⁴⁰ Die Häretiker als solchen wurden vor allem mit vielen Rechtsfolgen der Infamie beschwert. Dagegen wurde denjenigen, die zum Beispiel die verbotene Gottesdienste abhielten oder die solchen Delinquenten in ihren Gütern Schutz geboten hatten, mit verschiedenen Deportationsstrafen oder sogar mit der Todesstrafe gedroht (z.B. C.Th. 16.5.36).

⁴¹ C.Th. 16.5.32: *Ne Eunomianorum tanta dementia perseveret*; 16.5.44: *nova adque inusitata audaciam*; Nov. Theod. 3: *Quod sensibus excaecatos Iudeos Samaritanos paganos et caetera haereticorum genera portentorum audere cognoscimus*. Es sei auch an die Umstände des Entwurfs der Const. Sirm. 14 erinnert (Übergriffe von Donatisten auf die katholischen Bischöfe) und der Nov. Valent. 18 (offenes Eintreten eines Manichäers für seinen Glauben).

berufen sich auf die früher entworfenen Gesetze nicht nur um sie in Kraft zu halten. Eines der am häufigsten für Häretiker benutzten Epitheta ist *damnati*. In den meisten Fällen geht es nicht um ein kirchliches Anathema oder um die Tatsache, von Gott abgewiesen zu werden. Manchmal stellt man ganz eindeutig fest, dass Häretiker *damnati* gemäß den kaiserlichen Gesetzen sind. Es lassen sich einige Beispiele für die Beurteilung kaiserlicher Gesetze als Ursache für die Verdammung anführen: *hac lege damnavimus* (C.Th. 16.5.9, [383]); *Eunomianorum perfidam mentem et nequissimam sectam speciali commemoratione damnamus* (C.Th. 16.5.25, [395]); *noxios Manicheos execrabilisque eorum conventus, dudum iusta animadversione damnatos* (C.Th. 16.5.35, [399]); *constitutionis auctoritate damnari* (Nov. Theod. 3, [438]). Analoge Fälle können wir in den Gesetzen gegen heidnische Opfer und gegen den Übertritt zum Judentum aufzeigen.⁴² Das Wort *damnati* in den Strafgesetzen des C. Th. erscheint nur im inhaltlichen Kontext von bereits verurteilten Verbrechern, was bedeuten könnte, dass die Häretiker, die auf ihrem Glauben beharrten, auch vom Staat als solche Delinquenten betrachtet wurden. Darum können die Einschränkungen, denen sie aufgrund ihres Beharrens auf der Häresie unterlagen, als Strafen betrachtet werden.

Kann man die gegen Häretiker gerichtete Gesetzgebung als ein Zwangsmittel in Glaubenssachen bezeichnen? Mit Sicherheit hatte der Gesetzgeber dieses Ziel auch im Blick, doch sollte man es nicht in den Vordergrund stellen. Diese Gesetzgebung hatte vor allem den Charakter eines Strafrechts, das gegen konkrete Verbrechen gerichtet war, nämlich gegen die an Gott und der Kirche verübten *iniuria*. Diese sollten bestraft werden, da ein nicht bestrafes Verbrechen einer Seuche gleich der ganzen Gesellschaft Schaden zufügen könne. Dieser, am antiken Konzept des *miasma* orientierte Gedankengang⁴³ begegnet in der Spätantike vor allem in Gesetzgebung gegen Andersgläubige, wird jedoch auch selten gegen andere Verbrechen benutzt.⁴⁴

Die Bestrafung des Verbrechers war in diesem Sinn ein Mittel der Verteidigung einer Gesellschaft. Und die Bestrafung von Andersgläubigen war ein Weg, der sie zur katholischen Kirche führen sollte. Es fällt nicht schwer nachzuweisen, etwa mit C.Th. 16.1.2, Const. Sirm. 12 und vor allem mit C.Th. 16.5.41, dass der Gesetzgeber sich der Wirksamkeit dieses Werkzeuges bewusst war.⁴⁵ Die meisten Gesetze beschäftigen sich jedoch nur mit der Bestrafung von Häretikern. Das aber bedeutete nicht, dass — nachdem Verbote und Strafen ausgeführt wurden — der Gesetzgeber beabsichtigte, auf irgend eine Weise in die freie Willensentscheidung der Verbrecher einzugreifen. Ein Delinquent sollte bestraft und nicht zur Tugend gezwungen werden.

⁴² C.Th. 16.8.19 erinnert daran, dass die Konvertiten zum Judentum *priscorum principis legibus damnati sint*. Auch die heidnischen Opfernden werden bezeichnet als Leute, die das Gesetz bereits verurteilt hat (C.Th. 16.10.14 *quorum professio per legem cognoscitur esse damnata*; C.Th. 16.10.20 [*superstitio*], *quae iure damnata est*; C.Th. 16.10.25.2 *hostiarum immolationibus damnandis*).

⁴³ Parker 1983.

⁴⁴ Die Idee der *pollutio* wird zum Beispiel auch mit Mord (Nov. Valent. 19), Magie (C.Th. 9.16.11) oder Grabschändung (C.Th. 9.17.5; Nov. Valent. 23) verbunden (über *peculatus* s.o., Anm. 23). Man benutzt den Terminus auch um einem entehrten Amtsträger zu beschreiben (C.Th. 9.40.17, C.Th. 15.14.11, C.Th. 15.14.13).

⁴⁵ Man sollte nicht außer Acht lassen, dass wir es im letzten Fall mit einem Amnestiegesetz zu tun haben, das für sich eine Ausnahme in der antihäretischen Gesetzgebung ist.

Die Bestrafung eines Häretikers beeinträchtigt nicht die freie Entscheidung für eine mögliche Konversion, wie Augustinus nachwies. Der Zwang sollte nur ein von Menschen vorbereitetes Gebiet für das göttliche Wirken schaffen, da eine Konversion nur durch die göttliche Gnade bewirkt werden kann.⁴⁶ Wenn wir heute dieser Sichtweise widersprechen, hat dies eher mit einer unterschiedlichen Beurteilung religiöser Fragen zu tun als mit einer anderen Betrachtungsweise der Rolle des Rechts.⁴⁷ Die Entstehung der Kategorie des religiösen Verbrechens müssen wir anders erklären. Solange wir die antihäretische Gesetzgebung nur als ein Instrumentarium auffassen, werden wir nicht sein eigenartigstes Merkmal begreifen. Die Häretiker wurden zu Verbrechern nicht nur deshalb, weil sie die gegen sie gerichteten Verbote übertreten hatten. Im Gegenteil, die Häresie selbst wurde als ein Verbrechen betrachtet, und eine Missachtung der Häretikern auferlegten Strafen konnte ihr Verbrechen zwar vergrößern, aber nicht verursachen.

LITERATURVERZEICHNIS

- Archi, G.G. (1987): Aspetti della libertà religiosa nella legislazione teodosiana e giustiniana in *Studi sulle fonti del diritto nel Tardo Impero Romano: Teodosio II e Giustiniano*. Cagliari: 163–172.
- Baccari, M.P. (1996): *Cittadini poppoli e comunione nella legislazione dei secoli IV–VI*. Torino.
- Basanelli Sommariva, G. (1990): L'iniuria nel diritto penale. *Acc.Rom.Cost.* 8: 651–664.
- Bucci, O. (1986): Intoleranza ellenica e libertà romana nel libro XVI del Codice Teodosiano. *Acc. Rom. Cost.* 6: 353–417.
- De Dominicis, M.A. (1967): Rapporto tra „iudicum privatum“ e „iudicum publicum“ dal diritto classico a Giustiniano in *Scritti in memoria A. Giuffrè I*. Milano: 223–272.
- De Giovanni, L. (1980): *Chiesa e stato nel Codice Teodosiano. Saggio sul Libro XVI*. Napoli.
- Di Mauro Todini, A. (1990): *Aspetti della legislazione religiosa del IV secolo*. Roma.
- Errington, R.M. (1997): Christian Accounts of the Religious Legislation of Theodosius I. *Klio* 79: 398–443.
- Hagemann, M. (1998): *Iniuria. Von den XII Tafeln bis zur Justinianischen Kodifikation*. Köln.
- Harries, J. (1999): *Law and Empire in Late Antiquity*. Cambridge.
- Honoré, T. (1986): The Making of the Theodosian Code. *ZSS RA* 103: 133–222.
- Liebs, D. (1985): Unverhohlene Brutalität in den Gesetzen der ersten christlichen Kaiser in O. Behrends, M. Diesselhorst, W.E.Voss (ed.), *Römisches Recht in der europäischen Tradition. Symposium aus Anlaß des 75. Geburtstages von F. Wieacker*. Ebelsbach: 89–116.
- MacMullen, R. (1986): Judicial Savagery in the Roman Empire. *Chiron* 16: 147–166.
- Matthews, J.F. (2000): *Laying Down the Law. A Study of the Theodosian Code*. London.
- Noetlich, K.L. (1971): *Die Gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*. Köln.
- Parker, R. (1983): *Miasma*. Oxford.

⁴⁶ Russel 1999: 121–129.

⁴⁷ Eine andere Lösung finden wir bei Archi 1987: 166–167, 172. Er behauptet, die Willensfreiheit einer Person gehörte schon im Altertum zur christlichen Lehre, also die Abkehr davon sollte man dem spezifischen Zielen des spätantiken Staats und seines Rechts zuschreiben. Mir aber scheint die oben erwähnte Argumentation von Russel das Problem besser zu lösen.

- Russel, F.H. (1999): Persuading the Donatists: Augustine Coercion by Word in W.F. Klingshirn, M. Vessey (eds) *The Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*. University of Michigan: 115–130.
- Steinwenter (1916): Iniuria. *RE* 9.2. Stuttgart: 1555–1558.
- Storch, R.H. (1971): The “Eusebian Constantine”. *ChH* 40: 145–155.
- Van der Wal, N. (1980): Die Textfassung der spätromischen Kaisergesetze in den Codices. *BIDR* 83: 1–27.
- Volterra, E. (1971): Il problema del testo delle costituzioni imperiali in *Atti del II congresso internazionale della Società Italiana di storia dell diritto*. Firenze: 821–1097.
- Zuccotti, F. (1992): “*Furor Haereticorum*”. *Studi zur trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione della eterodossia religiosa nella legislazione del tardo impero romano*. Milano.

